

プラトンの『パルメニデス篇』における「第一の仮定」

著者	岡崎 文明
雑誌名	彦根論叢
巻	287・288
ページ	57-77
発行年	1994-01-01
URL	http://hdl.handle.net/2297/25438

プラトンの『パルメニデス篇』 における「第一の仮定」

岡 崎 文 明

I 序 論

1. 『パルメニデス篇』をめぐる

[1] プラトンは今日までの二千数百年にわたる西洋哲学史上において決定的な影響を行使してきた。なかでも彼の中期著作に属する『パルメニデス篇』ほど根本的な影響を与えたものは少ないのではないと思われる。

しかし今日、同書の評価は一定していない。たとえば或る説によれば同書は論理学の書である、また或る説によればイデア論の批判あるいは反省の書である、また或る説によればプラトンの本格的な神学思想が展開された書である、云々。

このように種々に評価が別れる原因は同書の難解性にあると思われるが、そのほかにも多分にプラトン自身の叙述の仕方にも関係があるように思われる。なぜなら、彼自身が同書にさまざまな意味を与えているように見えるからである。

[2] まず、同書の第一部(127d-135c)の終わりにおいて彼はパルメニデス(65歳位)の口を通して対話相手である若きソクラテス(20歳位)に向かってこう論している。

「予備練習をしない先に、ソクラテス、きみは美とか、正とか、善とかいう、

1) ヘーゲルは、プラトンの *Parmenides* は *Philebos* や *Sophistes* と共に純粹な思想 (reine Gedanken) を扱っているがゆえにプラトンの著作の中で最も難解なものの部類に属すると言う。Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* II, (Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1971) S. 69.

形相のそれぞれ一つをはっきりときめておこうとかかっているからなのだ。
 ……なるほどたしかに、きみが論理的究明にむかって突進して行く、その
 突進の意気込みはりっぱだ。いいかね、それは神々しいところさえある。し
 かしきみは、そういうきみ自身を引きもどさねばならなんのだ。そして
 っと練習をつむことだ、役にたちそうもないと思われ、世人が空理空論と呼
 んでいるようなものの中を通り抜けて行く練習をするのだ。未だきみが若い
 うちにね。」²⁾

この言葉をまともに受け取ると、『パルメニデス篇』全体は論理の予備練習書と
 なる。ここから上の第一説（論理学書）が出てくる。

また、上の第二説（イデア論批判書）は、同書の第一部に由来する。この箇
 所ではイデア論批判が展開されているからである。しかしこの説だと、第二部
 （136e-166c）の「一」（τὸ ἓν）の探究においてイデアの「分有」の概念がふん
 だんに取り入れられて語られているという事実とうまく整合しない³⁾ ~~感~~も残る
 であろう。

では、上の第三説（神学書）は一体どのテキストから由来するのであろうか。
 これは第二部の「一」に関する探究を真正面から真剣に受けとめるところから、
 由来しているように思われる。

しかし不思議なことに、プラトンはこの第二部の初めの箇所で「一」の議論
 を出発させるに先だって、

「骨の折れる児戯を遊ぶのであるから………」³⁾

と述べている。

これは、一見したところ、「一」の探究を冗談めかし、重大な問題として真面
 目に議論するのではない、という姿勢を示しているかのようにさえ見える。し
 たがって第三説にも疑問が残るように思える。

2) Platon, *Parmenides*, 135c8-d5. 『プラトン全集』第4巻31頁（岩波書店、1975）、田中美知太郎訳引用（以下同様。但し一部変更することもある）。

3) *Parmenides*, 137b1-2. *Platonis opera*, Recogn. Ioannes Burnet, tomus II, (Oxford, 1901). 田中美知太郎訳（同書35頁）は「どうせこれは本格的な仕事の形をしてはいるけれども、他方また遊びという面もつものなのだから」となっている。

〔3〕 しかしプラトンはなぜこのような叙述の仕方をとったのであろうか。

シュタルバウムによればそれは次のように説明されている。この「児戯を遊ぶ」というのは、本篇登場のパルメニデス自身がこれから始める「一」の議論は自分の従来の学説であって何か特別に目新しいものを展開しようというのではないことを示している。しかしこの議論は、彼にとっていわば復習の意味を持つとはいえ長くしかも労苦を伴うものであるゆえに「骨の折れる」という形容詞を付している。また、このパルメニデスの真意を理解しえない者にとっては彼の議論は、議論のための議論つまり争論術に過ぎないとさえ映ずる結果となる。⁴⁾

しかしこのような「映じ」が生じることは本篇登場のパルメニデス自身が(したがってプラトン自身が)承知していたように思われる。先にあげた若きソクラテスへの論しのテキストは、すでに無理解な人達の攻撃を予想し、これを巧みにかわそうとしているかのようにも思われるからである。

〔4〕 ところで、後代の新プラトン主義者達は同書の議論の中に明確にプラトンその人の「神学」を読み取り、しかもこれをプラトンの著作中で「万有の根源」に関する最も重要な著作の一つと解釈しているのである。

かかる見解を取るの⁵⁾は古代における新プラトン主義者に限られず、また西洋中世近世における新プラトン主義者もその例外ではないように思われる。そのひとつの証拠として、近世哲学を拓いた新プラトン主義者クザーヌスが、その哲学の第一原理たる「非他なるもの」(non aliud)を、プロクロスの解釈を通してまさにプラトンのこの書から採用している事実をあげることができるだろう。⁶⁾

さらに、近世哲学を締めくくったとされるヘーゲルによって『パルメニデス

4) *Platonis parmenides cum quatuor libris prolegomenorum et commentario perpetuo*. Edidit Godofr. Stallbaumius (Lipsiae, 1841). pp. 389-390.

5) 例えばプロクロス. Cousin, *Procli commentarius in platonis parmenidem*, (Hildesheim, 1961)

6) Nicolaus Cusanus, *Non aliud*/R. Klibansky, *Plato's Parmenides in the Middle Ages and the Renaissance with a new introductory preface*, (New York, 1982) p. vii. (MS, Cues 185の欄外註)。

篇』は「おそらく古代の弁証法の最大の傑作である」と高く評価されている。⁷⁾

このように見てくると『パルメニデス篇』を哲学的に有意味に解釈する立場は、あるいはこの第三説であるのかも知れない。

2. 拙稿の目的

〔5〕 しながら拙稿では上記のいずれの立場をも採用しない。なぜなら、『パルメニデス篇』を如何に評価するかということ以前に、まずこの書に述べられている事柄をそのテキストにしたがってないうるかぎり忠実に明らかにすることが大切であると思われるからである。拙稿ではこのような立場から同篇の「一」の探究を扱う。

この探究はゼノンの方法——或る事柄を仮定してそこからどのような帰結が出るかを検べるという方法——を採用している。かかる方法に従えば「一」の探究は八つの部分に分かたれる。

これをシュタルbaum がうまく整理しているので、彼にしたがって見ておこ⁸⁾う。彼は二分法を三度適用している。まず、「一の探究」を大きく二つの部分に分ける。第一は「一がある」（それがどんな意味であれ）と仮定して出発する場合（A）と、第二は「非一がある」（それがどんな意味であれ）と仮定して出発する場合（B）である。「非一」とは「一でないもの」を指している。「一でないもの」とは「全く一がない」かそれとも「何らかの意味での多」を意味している。

さらに彼はこの二つの場合を二度にわたり二分割する。すると八つの場合が出現する。

〔6〕 これを以下に要約する。

（A）もし「一がある」と措定されるならば：

（I）まず、一自体が考察されなければならない。そしてこのとき一は二様

7) Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, (Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986) S. 66, Vorrede: der Parmenides des Plato, wohl das größte Kunstwerk der alten Dialektik,

8) Stallbaumius, *op. cit.*, p. 70-72.

に考察される。つまり、「それ自体によって分離されている一」(＝純粹の一)か、それとも「本質・存在と結合されている一」(＝多を含む一)かである。これに従って一に関して次の二つの命題が生じる。

(1) 第一の仮定 (137c-142b)

もし「一」があるならば、その「一」はいかなるものでもない。

(2) 第二の仮定 (142b-155e et 155e-157b)

もし一が「ある」ならば、その一はすべてのものである。

(II) つぎに、一以外であるところの「他のもの共」が考察されなければならない。これらについて、一の理解に応じて、再び二様の命題が出現する。

(3) 第三の仮定 (157b-159b)

もし一が「ある」ならば、一以外の他のもの共はすべてのものである。

(4) 第四の仮定 (159b-160b)

もし「一」があるならば、一以外の他のもの共はいかなるものでもない。

(B) もし「非一がある」と措定されるならば：

(I) まず、「非一がある」ということ自体が二様に見られる。ここから二つの命題が生じる。つまり、

(5) 第五の仮定 (160b-163b)

もし「非一」があるなら、それは相対と比較において理解されるが、それ自体はすべてのものである。

(6) 第六の仮定 (163b-164b)

もし一が端的に「ない」ならば、その一はなにものでもない。

(II) つぎに、一以外の「他のもの」が二様に探究されなければならない。

(7) 第七の仮定 (164b-165e)

もし「非一」があるならば、他のもの共はすべてたしかに一性によって分解されるように思われる。

(8) 第八の仮定 (165e sqq)

もし非一が「ある」ならば、他のもの共はなにものでもない。

(ここで鍵括弧にくくられた部分はその(仮定)命題において意味の重点がか

けられている概念である。シュタルバウムはイタリック体で記している。)

このようにして一の探究は上の八つの場合に分かれたる。

拙稿ではこのうちの「第一の仮定」のみを扱い、この意味をテキストに従ってなしうる限り明らかにしたい。これが目的である。

II 本 論

1. 第一の仮定における「一」

〔7〕『パルメニデス篇』において、第一部はゼノン(40歳位)あるいはパルメニデスと若きソクラテスの対話の形式をとっていたが、第二部はパルメニデスと若きアリストテレス(プラトンの弟子の哲学者アリストテレスではない)の対話形式をとっている。そして後者では一が論題に取り上げられている。

しかし、歴史上のパルメニデスの現存する断片によれば、彼は *εἷναι*(あること) ないし *τὸ εἶν*(存在者) を中心的に扱ってはいるが、しかし *τὸ ἓν*(一) を中心的に扱ってはいない。たとえば、断片 8 ではこのように述べられている。

「道について 語る言葉としてなお残されているのはただひとつ、／「ある」(*ἔστιν*)ということ。この道にはきわめて多くのしるしがある。／すなわち、あるものは不生にして不滅であること。／なぜなら それは(ひとつの) 総体としてあり、不動で終わりなきものであるから。／それはあったこともなく あるだろうこともない、それは全体としてあるもの、／一つのもの(*ἓν*)、連続するものとして、今 あるのだから。そのいかなる生成を汝は求めるのか。……⁹⁾」

この断片では「ある」(*ἔστιν*) ないし「あるもの・存在者」(*τὸ εἶν*) がテーマであり、そのついでにひとつの特徴として一(*ἓν*) に言及されているに過ぎないのである。

それにもかかわらずプラトンはいったい何故、この歴史上のパルメニデスから離れてまでも同書で彼に「一思想」を語らせているのであろうか。

9) Fr. 8, Diels et Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, (Dublin, 1972) S. 235/広川洋一訳引用(広川洋一著『ソクラテス以前の哲学者』講談社、昭和62年、219頁)。

これに関するシュタルバウムの解釈によれば、なるほど歴史上のパルメニデスはこの τὸ εἶν という言葉によって τὸ εἶν あるいは εἶναι を理解していたと思えないが、しかしプラトンは自分が最も指し示したいもの——すべての οὐσία を完全に含む絶対的な原理——を表わすために、τὸ εἶν 以外に相応しい言葉を見つけることができなかったのも、これを登場人物パルメニデスの口を通して使わざるをえなかった¹⁰⁾のである。

したがってこの書で述べられている思想はパルメニデスのそれというよりはむしろ、プラトン自身の哲学であるということになるであろう。

[8] 同書の第一の仮定は、

「もし「一」があるなら、その「一」は多ではありえないのではないか¹¹⁾」
と、疑問文の形で提出されている。

この前文は、εἰ ἐν ἐστίν となっていて ἐστίν の ἐ の上にアクセントは無い。この ἐστίν という動詞は後倚辞 (enclitic) であるので、そのアクセントはこの直前の語の ἐν にすでに移っているからである。

さて、初級文法の原則に従うと目下の ἐστίν がもし「存在」を意味するものであればアクセントは移らず ἐ の上に保持されるはずである¹²⁾。

ところがバーネットのテキストもシュタルバウムのそれともいずれもアクセントを失っている。したがってこの ἐστίν は両校訂者によって「存在」の意味ではなくて「連結詞」(copula) として解釈されていると思われる。

このように見当をつけてこの箇所¹³⁾の幾つかの解釈を調べてみると、予想に反して五種類のうち二種類しか連結詞と解釈していない。そして残りの三つは「存

10) Stallbaumius, *op. cit.*, p. 390.

11) Platon, *Parmenides*, 137c4-5 / 田中訳「もし一つであるなら、その一なるものは多ではありえないのではないか」。

12) 田中美知太郎・松平千秋著『ギリシア語入門』(岩波全書137, 1991) p. 49.

13) *The Parmenides of Plato*, tr. by A. E. Taylor (Oxford, 1934), P. 64 / *Platon oeuvres complètes, tome VIII-1^{re} partie, Parménide*, tr. par Diès (Paris, 1974), p. 72. 以上「連結詞」, *The Works of Plato, Vol. III*, tr. by Thomas Taylor (London, 1804), p. 107 / *The Dialogues of Plato*, tr. by B. Joett (New York, 1902), p. 255 / *Platos Ausgewählte Werke*, Deutsch von Schleiermacher, Bd. I, p. 366. 以上「存在」。

在」の意味に解釈しているのである。¹³⁾多数決からすればこの $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$ は「存在」の意味となり、したがって初級文法の原則に反するように思われる。

[9] ところが、シュタルバウムの説明からすれば、この $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$ という動詞は結果的にある意味で「存在」を示すことになるであろう。彼の言うところを要約すればこうである。

ここで扱う「一」は存在 ($\sigma\upsilon\sigma\tau\acute{\alpha}$) の無限で絶対的な根源 (principium) である。これはこれ自身で存在している (per se est)。したがってこの「一」はすべての形相、基準、理念、他のものとの結合、あらゆる力 (可知的、可感的世界を問わず) をもたない、つまりこれらを超越している。このような「一」が上の定式によって表現されているのであるから、この定式においては $\tau\acute{o} \acute{\epsilon}\nu$ に命題の全ての重みがかけられていて、 $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$ にはほとんど重みはなくしたがって意味もほとんどない。¹⁴⁾

彼の説明よりすればかかる軽い $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$ にアクセントが無いのも当然である。しかしそれにもかかわらず、「一」 (= 存在の絶対的の根源) の意味を表わすために $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$ をわれわれの言葉に落とすならば「存在する」と訳さざるをえないであろう (これはもはや訳の技術の問題ではなくて言葉の限界である)。したがって、第一の仮定は上のような全く軽い存在の意味の訳 (もし「一」があるなら) になるのである。

シュタルバウムはかかる「一」を「無限の一」 ($\tau\acute{o} \acute{\alpha}\pi\epsilon\iota\rho\omicron\nu \acute{\epsilon}\nu$) あるいは「一なる無限なる無」 ($\text{unum infinitum nihilum}$) と特徴付けている。¹⁵⁾

[10] つぎにわれわれは第一の仮定の意味をテキストにそって見ていくことにしよう。そこでもう一度そのテキストをあげよう。¹¹⁾

「もし「一」があるなら、その「一」は多ではありえないのではないか」

「ええどうして多でありえましょう」

「一」が存在するならその「一」は「多」ではないという。この「多ではない」という後文 (protasis) を出発点にして「一」の論理的究明が始まる。

14) Stallbaumius, *op. cit.*, p. 391.

15) *ibid.*, p. 202.

それではここでいう「多」とはいったい何を意味しているのでしょうか。テキストでは順次に「多」の意味・内容が明らかにされている。

それを先取りすれば、「多」とは、

- (1) 全体と部分を持つもの
- (2) 限定されたもの
- (3) 形を持ったもの
- (4) どこかに存在するもの
- (5) 動くもの——変化と運動するもの
- (6) 不動のもの、静止したもの
- (7) 自分自身や他者と同じか異なるかするもの
- (8) 自分自身や他者に似ているか似ていないかするもの
- (9) 自分自身や他者に等しいか等しくないかするもの
- (10) 何ものかに対して年長であるか同年であるか年下であるかのもの、つまり、時間のうちにあるもの
- (11) 存在するもの、また一であるもの
- (12) 名があり、説明され、知識があり、思惑され、感覚されるもの、などの諸特徴をもったものを指していることになる。

したがって第一の仮定において探究される「一」はこれらの特徴をすべて否定したものとなる。シュタルbaumによれば、これはエレア学派の *ἑόν* ないし *εἶναι* の特徴をもっている¹⁶⁾と解釈されている。

それでは彼の解釈に従ってこの *ἑν* はパルメニデスの *ἑόν* ないし *εἶναι* と内容的に同じと見ることができるのであろうか。いや、彼の見解には、先に見た如く [7]、疑問が残る。それは歴史上のパルメニデスの断片3によれば

「なぜなら、思惟すること (*voeîn*) とあること (*εἶναι*) は同じことであるから」

といわれているが、しかし「第一の仮定」における「一」は以下に見るごとく¹⁷⁾

16) *ibid.*, p. 391-392. および註 (10) 参照。

17) Fr. 3, Diels et Kranz, *op. cit.*, p. 231/広川訳引用 (上掲書217頁)。

νοεῖν (あるいは νοῦς 知性) ではないように思われるからである。むしろ νοεῖν であり εἶναι である一は「第二の仮定」における一であるだろう。したがって、「第一の仮定」における「一」はエレア派の第一原理ではなく、エレア派の第一原理に示唆を受けて発展させられた「プラトンの独自の思想」とであると解釈の方が自然であるだろう。

では以下にテキストにしたがって順次具体的にかかる多の十二の特徴を明らかにしつつ「一」からそれらが順次に排除されていく様子を見ることにしよう。

2. 「多」の特徴の排除

[11] まず第一に、「一」から「全体と部分」が否定される (137c5-d3)。

パルメニデスは「一には部分も全体もありえない」という。そのわけは、「部分」は全体の部分であり、逆に「全体」はすべての諸部分からなる。ところがそこから、「一」が全体であっても諸部分であってもつまり両者いずれの場合であっても、「一」は「多」となることになるだろう。しかし「一」は「多」ではなかった [10]。「一そのもの」(＝純粹に一) でなくてはならない。したがって、「一」が「一」であるべきならば、全体でもなく部分でもないことになるであろう。

このようにして「一」から全体と部分が除かれる。しかし全体と部分を持つものがあるとするなら、それはいかなるものであろうか。これを念頭におきつつ以下を見ていこう。

第二に、「一」から「限定」(πέρας) が除かれる (137d4-8)。

パルメニデスはいう。「一」が部分を持たないのであれば、始めも終わりも中間も持たないことになる。なぜなら、始め、終わり、中間は部分であるからである。ところで、始めと終わりはものを限るものである。したがって、「一」は始めも終わり持たないとすれば、それは限りのないもの——その意味で「無限なるもの」となる。ここに「無限の一」が出てくる。

[12] 第三に、「一」から「形」(σχήμα) が否定される (137d8-138a1)。

パルメニデスはいう。「一」は形も持たない。なぜなら、「一」は円形 (球形)

も直線形も分有することができないからである。そのわけは、円形とはその末端が、その中心からどの方向においても、等しい距離にあるものである。また、直線形は二つの末端の間に中間の点があるものである。したがって両形は中心、末端あるいは始め、中間、終わりなどの諸部分を持つ。もし、「一」が両形の何れかを分有するのであれば、「一」は部分を持つことになり、したがって「一」は多となる。先に見たように [11]、「一」は部分を持たないのであるから、何れの形をも持つてはいないことになる。したがって、「一」は形を持たないことになる。

ところで、この結論を少し吟味しておこう。「形」を持つものとは何か。まず容易に考えつくものは「物体」である。したがって「一」はまず物体ではない。しかし厳密には「形」は幾何学の対象である。したがって「形」には幾何学のアイデアも含まれていることが分かる。アイデアは可知的なものであった。つまりアイデアとしての形は知性の対象であり、その在り場所は知性（可知界）である。したがって「一」からは「物体」のみならず「可知的なもの」——したがって「知性」——もまた排除されることになる。

[13] 第四に、「一」は「どこにも (*οὐδαμοῦ*) 存在しない」ことが証明される (138a2-138b6)。

その論旨を辿ればつぎのようになる。ものが「どこかに」在ると言われるのは、「自分のうちに」存在するか、それとも「他者のうちに」存在するかのいずれかである。しかるに、「一」は自他のいずれのうちににも存在しない。したがって、「一」はどこにも存在することはできないことになる。

それでは、「一は他者のうちには存在しない」のはなぜか。そのわけはこうである。もし「一」が他者のうちにはいつているなら、他者によって一円ぐるりと取り巻かれている。そして多くの場所で (*πολλαχού*) 多くの箇所 (*πολλοῖς*) 他者に接触している。しかし部分のない「一」がこのようにあることは不可能である。したがって、「一は他者のうちには存在しえない」ことになる。

また、「一」は自分自身のうちににも存在しないのはなぜか。そのわけはこうで

ある。もし自分が自分の内にあるとすれば、自分が自分を取り囲んでいることになる。すると「一」は「取り囲むもの」(περιέχον)と「取り囲まれるもの」(περιεχόμενον)とに二分することになる。すると「一」はもはや純粹の一でなく何らかの二になってしまうであろう。これは不合理である。したがって、「一」は自分のうちにも存在しえない。それゆえ、「一」は、自分の内にも他者の内にも、どこにも存在しない」ことになる。

さて、この結論を少し吟味しておこう。他者のうちに存在するものとはまず「物体」が考えられるのであろう。したがって、「一」はまず物体ではない。

また、自分のうちに存在するものとはおそらく「魂」ないし「知性」を指しているのであろうと思われる。なぜなら、テキストでは、「取り囲むもの」と「取り囲まれるもの」を言い換えて「はたらきかける(ποιήσσει)もの」と「はたらきかけられる(πείσεται)もの」と言っている。一つのものでこのような両方の要素を持つものは「魂」(自動性)と「知性」(思惟の思惟性)をおいてはいからである。したがって、「一」は魂でも知性でもないことを述べていると思われる。

[14] 第五に、「一」から動が全面的に排除される。

パルメニデスはいう。動には二種類ある。すなわち、「変化」と「運動」である。

ところで「一」が自分自身から「変化する」(138c4-d5)とすれば、そのときには「一」は「一以外のもの」になっている。するとこの場合には「一」は「一」(＝純粹の一)であることは不可能である。したがって「一」は「変化する」ことはない。ここでは「変化する」とは「一が一以外のものになること」を意味している。(138b7-c4)

[15] またパルメニデスはいう。「一」が「運動する」(φέροιτο)とすればその運動は、円運動をする(περιφέροιτο κύκλῳ)かそれとも場所を変えて移動する(μεταλλάττοι χώραν)かである。前者の場合であれば「一」は中心で静止していて円周をめぐる移動する。するとここに静止した中心と動く円周という諸部分に分かたれる。すなわち、「一」は「一」(＝純粹の一)でなくなる。

それゆえ、「一」は「円運動」という仕方で動くことはない。(138c4-d2)

では、「一」は後者の「場所をかえて (χώραν ἀμειβον) 移動する」という仕方で動くのであろうか。すなわち場所を取りかえつつ時間にしたがって別々の場所に「生じる」という仕方で動く(移動する)のであろうか。そうでもない。なぜなら、すでに見たように「一」はどこにも何もののうちにも存在しないのであるから、なおのことこの「一」がどこかに「生じる」などということは不可能であるからである。

というのも、何かか或るもののうちに「生じつつある(進行形)」なら、生じる当のものはその全体か或るもののうちに在るわけではなく、その部分が在るにすぎない。ところで「一」は全体も部分もないのであるから、生じつつあるということはもともと不可能となるからである。

したがって何かのうちに生じるという仕方で、場所をかえて移動することはないことになる。(138d2-138e7)

それゆえ、場所を変えて移動するという仕方でも運動することもないし、円運動をすることもない。それゆえ「一」には「運動する」という動はない。(138e7-139a2)

このようにして「一」から動が否定される。

[16] 第六に、「一」から「不動」(ἀκίνητον)が排除される。

パルメニデスはいう。上の結論からすれば「一」は変化も運動もなく、したがって不動となる。

しかし不動もまた不可能である。そのわけはこうである。不動(=静止 ἔστηκεν)ということはものが「同じもの(同じところ)にあること」(ἐν τῷ αὐτῷ ἔστιν)をいう。ところが、「一」は自分のうちにも他者のうちにも、つまりどこにも存在しないのであった[13]。したがって、「一」は同じもの(同じところ)にあることもない。それゆえ「一」は不動(静止)でもないことになる。

さて、このようにして先の結果と合わせると、「一」から動と不動が共に排除されることとなる。(139a2-b3)

ここで少し吟味しておこう。では、このように動も不動も持たないものとはいったい何であろうか。動くものは「物体」と「魂」である。そして不動のものは「知性」である。したがって動でも不動でもない「一」は、少なくとも物体でも魂でも知性でもないことになるう。

[17] 第七に、「一」は自分自身や他者に同じでもなければ異なりもしない。つまり「一」から同と異が除去される。パルメニデスは結論を先に述べる。

「それ（「一」）は自分自身（*ἐαυτόν*）と同じ（*ταυτόν*）ということもないし、異なる他のもの（*ἕτερον*）と同じ（*ταυτόν*）ということもない。またさらに自分自身とは異なるということもないし、他のものから異なるということもないだろう」（139b4-5）

これをまとめると以下の四つの場合に整理できる。

- （1）「一」は自分自身と同じ。（自己同一性）
- （2）「一」は異なる他のものと同じ。（他者同一性）
- （3）「一」は自分自身と異なる。（自己差異性）
- （4）「一」は異なる他のものと異なる。（他者差異性）

そして、これらの四つの性質がいずれも否定されて「一」から排除される。そのわけはこうである。

もし「一」が自分自身と異なるとすれば（自己差異性）、それは「一」とは異なるものとなり、またそれは「一」ではないことになる。しかし「一」は「一」（＝純粹の一）であるから、これは矛盾である。したがって「一」から（3）の「自己差異性」が排除される。（139b5-b7）

また、「一」が異なる他のものに同じであるとすれば（他者同一性）、「一」はこの「異なる他のもの」であって自分自身ではなく、したがって「一」が「一」（＝純粹の一）ではないことになる。これは矛盾である。このようにして「一」から（2）の「他者同一性」が排除される。（139b7-c3）

[18] また、「一」には「何かから異なる」ということは本来的に含まれていない。「異なる」ということは「異なるもの」にのみ本来的に含まれているのである。

したがって「一」は「異なる」ということに一切関わらないが故に、その「一」は「異なる他のもの」にも関わらないことになる。したがって「一」には「異なる他のものに異なる」ということ自体もそもそもないことになる。それゆえ(4)の「他者差異性」は「一」から排除される。¹⁸⁾(139c3-139d1)

最後に、かの「一」から「自己同一性」の排除である。

何かが「同じ」になるということはいつでも直ちにそれが「一」になることではない。なぜなら、或るものが「多」と「同じ」になった場合には、それは一ではなくて「多」になるからである。したがって、「一」と「同じ」は別である。

それゆえ、もし「一」が自分自身に「同じ」であるとしたら、「一」は自分自身と完全に一つではないことになろう。つまりここには元の「一」とこれに同じであるとされるところの自分自身の「一」の二つの一が見られるからである。その結果、「一」は一でありながら「一」(＝純粹の一)ではないことになる。したがって「一」は自分と「同じ」ではないことになる。このようにして「一」から「自己同一性」が排除される。(139d1-139de4)

以上のようにして「一」からその自己同一性、他者同一性、自己差異性、他者差異性という四つの特徴・性質が排除されるのである。(139e4-6)

[19] 第八に、「一」は自分自身や他者に似ている(類似)のでもなければ似ていない(不類似)のでもない。つまり「一」から「類似」と「不類似」が除去される。(139e7-140b5)

パルメニデスは結論を先に述べる。

「それからまた、いいかね、何か似ている(同じようである)ということも、

18) Platon, *Parmenides*, 139c6-d1は多少面倒なのでシュタルバウム (op. cit., p. 397) を参照しながら試訳を記しておく。「それゆえ、一であるということの故に、それ(一)は異なったもの(diversum)ではないだろう。それとも君どう思うかね」「決してそうはなりません」「しかし実際、もしこのこと(＝τὸ ἐν εἶναι)によってそれ(一)は異なったものではないならば、それは自分自身によって(＝自体的に)異なったものではないことになるであろう。ところでもしそれが自分自身によって異なったものではないとすれば、それは異なったものではないだろう。しかしそのものももしどんな理由によっても異なったものでないなら、それはどんなものからも異なっていないであろう」

似ていない (同じようでない) ということも、それが自分自身に対してであれ、他の異なったものに対してであれ、ないということになる」(139e7-8) これをまとめると以下の四つの場合に整理できる。

- (1) 「一」は自分自身に似ている。(自己類似性)
- (2) 「一」は異なる他のものに似ている。(他者類似性)
- (3) 「一」は自分自身に似ていない。(自己不類似性)
- (4) 「一」は異なる他のものに似ていない。(他者不類似性)

そして、これらの四つの性質がいずれも否定されて「一」から排除される。そのわけはこうである。

「似ている」(*ὅμοιον*) は「同じ」(*ταὐτόν*) ではない。では、両者はどのような関係にあるのであろうか。パルメニデスはいく「どこかに同じを受け取ったものが似ているのである」と (139e8)。したがって「似ている」とは部分的に (*πou*) 「同じ」を持って (分有して) いる事態を指している。

この「同じ」は先に見た如く「一」とは別であった [18]。ところで、もし「一」が「一であることから離れた何か」(*τι χωρὶς τοῦ ἐνός*) を、たとえば「同じ」を受け入れた場合には、「一」よりも「多くあること」(*πλείω εἶναι ἢ ἓν*) を受け入れたことになる。しかし「一」が多であることは不可能であった [10]。したがって「一」は「一であることから離れた何か」を受け入れることはない。(140a1-3)

それゆえ、「一」は、他の異なるものに対しても自分自身に対しても、「同じである」(*ταὐτόν εἶναι*) を全く受け入れることはない。

したがってまた、「一」は、他の異なるものに対しても自分自身に対しても、「似ている」ことはできないことになる。ここから、「一」から「自己類似性」と「他者類似性」が排除されるのである。(140a3-6)

[20] また上と逆に、自分自身に対しても他の異なるものに対しても「似ていないもの」(*ἀνόμοιον*) とは、自分自身に対しても他の異なるものに対しても部分的に「異なる」(*ἕτερον*) を受け取ったものである。

ところが、「一」は「異なるものである」(*ἕτερον εἶναι*) を一切受け入れる

ことはなかった [18]。

したがって、「一」は決して自分自身に対しても他の異なるものに対しても「似ていない」ではないのである。ここから、「一」より「自己不類似性」と「他者不類似性」が排除される。(140a6-b1)

このようにして「一」からその自己類似性、他者類似性、自己不類似性、他者不類似性という四つの性質が排除されるのである。(140b4-5)

[21] 第九に、「一」は自分自身や他者に等しい(等)のでもなければ等しくない(不等)のでもない。つまり「一」から等と不等が除去される。(140b6-d8)

パルメニデスは結論を先に述べる。

「それからまた、いいかね、「一」がこれまで見てきたようなものであるとすれば、それは自分自身に対しても他のものに対しても、等しいこともなければ、等しくないこともないということになるだろう」(140b6-7)

これをまとめると以下の四つの場合に整理できる。

- (1) 「一」は自分自身に等しい。(自己等性)
- (2) 「一」は異なる他のものに等しい。(他者等性)
- (3) 「一」は自分自身に等しくない。(自己不等性)
- (4) 「一」は異なる他のものに等しくない。(他者不等性)

そして、これらの四つの性質がいずれも否定されて「一」から排除される。そのわけはこうである。

「等しいもの」(ἴσον) とは尺度(単位) μέτρον を「同じ」だけ含んだものである。一方が他方に対してこの尺度(単位)をより多く含んだものが「より大」(μεῖζον) であり、より少なく含んだものが「より小」(ἐλάττω) である。

[22] ところで、「一」は、既に見たように、「同じ」を一切持たない、つまり「同じ」を分有しない [18]。したがって、「一」には、尺度(単位)が「同じ」だけあるということは不可能である。それゆえ、「一」には自分自身に対してであれ他のものに対してであれ「等しい」ということはありえないことになる。ここから「一」の「自己等性」「他者等性」は排除される。

また、尺度をより多くあるいはより少なく含むものは「多」であって、けっして「一」ではない。したがって、「一」は「一」(＝純粹の一)であるかぎり
は自分自身に対してであれ他のものに対してであれ大あるいは小ということはない。つまり「一」には「不等」(大あるいは小)ということはない。ここから「一」の「自己不等性」と「他者不等性」が排除される。

このようにして「一」からその自己等性、他者等性、自己不等性、他者不等性という四つの性質が排除されるのである。

以上を少し吟味しておこう。「一」から同と異が排除されることを原理にして「一」から類似、不類似、等、不等の四性質が排除された。そしてかかる同、異、類似、不類似、等、不等は「イデア」である。¹⁹⁾したがってここで問題とされている「一」は、同、異、類似、不類似、等、不等に並列するイデアではないことが判明するのである。

[23] 第十に、「一」から「年長」(*πρεσβύτερον*)「年下」(*νεώτερον*)「同年」(*ἡ αὐτὴν ἡλικία*)が排除される。つまり「時間」が排除されるのである。

そのわけは、すでに見たように、「一」から「等性」(*ἰσότης*)「不等性」(*ἀνισότης*)「類似性」(*ὁμοιότης*)「不類似性」(*ἀνομοιότης*)の諸イデアとの結合が排除された。したがって「一」は、自分自身や他のものに対して、年長であるとか、年下であるとか、同年であるとかいうことはできないことになる。(140e1-141a4)

ここから、「一」は自分自身と同年であり、自分自身より年長になり行き、自分自身と年下になり行くなどということもけっしてない。「一」はこれら(同年、年長、年下)を一切分有しないからである。したがって、「一」は時間を分有する(*χρόνου μέτεστιν*)こともなく時間のうちに(*ἐν τινι χρόνῳ*)もない。(141a5-d6)

これを少し吟味しておくと、時間を分有するものはこの世界内の存在者である。端的には物体である。したがって「一」からまず「物体」が排除される。また「時間的にある」ものは「魂」である。魂はある意味で時間の始源でもあ

19) その証拠に「分有」という言葉が使われている。例えば, Platon, *Parmenides*, 140c5.

るからである。したがって「一」から「魂」も排除される。

[24] 第十一に、「一」から「存在」(οὐσία)が、そして逆説的な表現であるが「一であること」(ἐν ἑστίν)までもが排除される。(141d7-142a1)

そのわけはこうである。「あった」「なった」「なりつつあった」は過去の時間の分有を示している。「なるだろう」「なるようにされるだろう」は未来の時間の分有を示している。また、「ある」「なっている」は現在の時間の分有を示している。

しかるに「一」は上で見たように、時間を一切分有するものではないのであるから、「一」には「いつかなった」「なりつつあった」「あった」(過去);「今になってある」「なりつつある」「ある」(現在);「あるだろう」「あるようにされるだろう」「あるだろう」(未来)といったことは一切関わりないことになる。

ところで、プラトンは、以上のような仕方によらないで、何かが「存在」(οὐσία)を分有する仕方はないという²⁰⁾。ここよりすれば「一」はどのような仕方によっても「存在」を分有することはないことになる。

したがって「一」はどんなにしても存在しない(οὐδαμῶς ἔστι τὸ ἐν) ²¹⁾ことになる。

ところがまた、一は「一である」(ἐν εἶναι)というあり方もしない。なぜなら、もしそれが一であるなら、それはすでに「存在者」(ὄν)であるだろうし、また、「存在」(οὐσία)を分有しているだろうからである。²²⁾

それゆえ、第一の仮定における「一」は「存在する(端的にある)のではない(οὔτε ἔστιν)」し、また逆説的な表現であるが、「一ではない」(οὔτε ἐν ἔστιν) ²³⁾ことにもなるのである。

20) *ibid.*, 141e7-8.

21) *ibid.*, 141e9. この ἔστιν は ε の上にアクセントを保っている。したがって「存在」を意味する。

22) *ibid.*, 141e10-11, この ἐν εἶναι の εἶναι は不定法の形をしているが、「連結詞」である。「一であれば存在者であり、存在を分有している」という「一」は、次の「第二の仮定」において主題的に扱われる。Stallbaumius, *op. cit.*, p. 403-404.

23) Platon, *Parmenides*, 141e12.

[25] さてここでこの結論を少し吟味しておこう。「いつかなった」「なりつつあった」「あった」「今になってある」「なりつつある」「ある」「あるだろう」「あるようにされるだろう」「あるだろう」ところのものは、まず容易に考えられるものはこの世界内存在者、とりわけ「物体」である。

しかしまたこのような在り方をするものは「魂」でもある。魂はある意味でその記憶の中に過去、現在、未来を内在させているからである。

しかしさらに「ある」(ἔστι) つまり「今臨在している」(τὸ νῦν παρόν) は時間の現在ではなくて、「永遠」のひとつの特徴と見ることもできよう。²⁴⁾ とすれば「ある」をこのようなものに限るならば「永遠のもの」すなわち「可知的なもの」・「知性」を指しているとも解釈されうる。

かかる特徴を否定された「一」は結局「物体」「魂」「知性」ではないことになろう。逆に少なくとも「物体」「魂」「知性」は「存在するもの」「一であるもの」となる。これはしかし「第二の仮定」で探究される「一」の諸特徴・諸性質である。

III 結 論

[26] さて最後に、以上から結論に至る。(142a1-8)

「一」は結局「あらぬ」(μὴ ἔστι) となった。つまり「あらぬもの・非存在者」(τὸ μὴ ὄν) である。このようなものは何も所有しないし所属もさせない。

したがって、かかる「一」には名(ὄνομα)も説明(λόγος)も知識(ἐπιστήμη)も、感覚(αἰσθησις)も、思惑(δόξα)もないことになる。

それゆえ、「一」は「名付けられず」「語られず」「思いなされず」「知られず」「感覚されない」²⁵⁾のである。ここに全面的に否定された「一」が出現する。これが「第一の仮定」の結論である。

このような「一」は普通には理解しがたいものである。そこで次にプラトンはこれとは逆に全面的に肯定された「一」の探究に向かうのである。これが「第

24) *ibid.*, 141e2.

25) *ibid.*, 142a1-6.

二の仮定」の探究となる。

しかしかかる「一」はいったい何を表わしているのでしょうか。これについては諸家の解釈を含めて後日の検討に委ねたいと思う。

最後に『パルメニデス篇』の後世に与えた影響に若干言及しておこう。

まず第一に、この書は後世に神学の重要な方法を提供したことがあげられる。これは「否定の道」(via negativa)と呼ばれる。上で見た「第一の仮定」ではかかる方法——徹底的に否定していく方法——が「一」の探究に完璧にまで適用されている。かかる方法は後世「万有の根源」を探究する中心的な方法となる。この方法で探究された神学は「否定神学」(theologia negativa)と呼ばれる。したがって『パルメニデス篇』はある意味でプラトンの否定神学の書であると解釈されうるであろう。

第二に、歴史的には『パルメニデス篇』の一の思想は後代の新プラトン主義の「万有の根源」である「善一者」の思想源泉となったことがあげられる。とりわけ「第一の仮定」の「一」は、古代における新プラトン主義の主流(プロティノスからプロクロスに至る)における「善一者」の直接的な思想源泉となる。そしてかかる善一者の思想が後のヘーゲルにまで及んでいくのである。

しかしこれらの委細の解明はまた別の機会に委ねたい。